

Herrschaft mit menschlichem Antlitz

Politische Gewalt und Gottes Königreich in Daniel 7

Thomas Hieke

1. Einführung

Das Leiden unter einer politischen Gewaltherrschaft, die alle Lebensbereiche durchdringt, begegnet in der Bibel vielfach. Neben bitteren Klagetexten (wie etwa den Klageliedern oder Threni) und Erzählungen von Aufstandsbewegungen (etwa die Makkabäer oder die Zeloten) finden sich vereinzelt Visionen, die die Utopie der Überwindung von Gewaltherrschaft formulieren und in Bilder kleiden. Die Trostbotschaft an die Adressaten ist immer ähnlich: Gott wird – möglichst bald – die Gewalt beenden, die Machthaber beseitigen und seine Herrschaft aufrichten. Wie wird diese „Königsherrschaft Gottes“ aussehen? In der Bildwelt des siebten Kapitels des Danielbuches ist sie eine Herrschaft mit menschlichem Antlitz. Im Folgenden geht es darum, Dan 7 auszulegen und nach seiner literarischen und theologischen Funktion zu befragen.

2. Der Text

Dan 7 ist der Kern¹ des protokanonischen Danielbuches und fungiert als Scharnier zwischen Dan 2–6 und 8–12². Der aramäische Teil des Buches (Dan 2,4b–7,28) wird damit abgeschlossen. Außerdem entspricht Dan 7 den Kapiteln 2 und 4, die von Träumen des

¹ Vgl. K. Huber, Einer gleich einem Menschensohn. Die Christusvisionen in Offb 1,9–20 und Offb 14,14–20 und die Christologie der Johannesoffenbarung (NTA 51), Münster 2007, 126: das „Herzstück“. Zum Kontext von Dan 7 vgl. J. Goldingay, Daniel (Word Biblical Commentary), Dallas TX 1989, 158f.

² Vgl. J. J. Collins, Daniel (Hermeneia), Minneapolis MN 1993, 277.323; P. R. Raabe, Daniel 7: Its Structure and Role in the Book, in: Hebrew Annual Review 9 (1986) 267–276, 272f.

Babylonierkönigs Nebukadnezzar und deren Deutung durch Daniel sprechen. In Dan 7 beschreibt der Seher seine Vision (7,1–14) und die Deutung durch den *angelus interpretis* (7,15–28).

Eine Analyse von Dan 7 muss drei Versionen berücksichtigen: die aramäische Version in der Form des „masoretischen“ Textes der „Hebräischen“ Bibel; die griechische Version der Septuaginta („Old Greek“, OG) und die griechische Fassung, die üblicherweise „Theodotion“ (TH oder θ' oder Θ) genannt wird. Diese Version stammt nicht aus dem 2. Jh. n. Chr. wie die gleichnamige Septuagintarezension: Der griechische Danieltext, wie er in den meisten griechischen Handschriften überliefert ist, hat keine Beziehung zum übrigen Theodotion-Material, sondern ist eine anonyme Übersetzung aus vorchristlicher Zeit, denn sie wird mehrfach im Neuen Testament zitiert. Auch wenn das Siglum „TH“ hier beibehalten wird, muss man festhalten, dass es sich um eine „proto-Theodotion“ (prTH)-Fassung handelt.³

In Dan 7–12 ist die prTH-Fassung eine Revision der OG-Version, die eine nähere formale Äquivalenz mit der aramäischen Quelle zu erreichen versucht. Im Blick auf Dan 7 sind die Unterschiede zwischen den Versionen nicht zu groß. Die folgende Untersuchung stützt sich auf die aramäische und die prTH-Fassung, aber die Abweichungen im OG werden mit berücksichtigt. Vorausgeschickt wird eine Übersetzung des aramäischen Textes:

¹ Im ersten Jahr Belschazzars, des Königs von Babel, sah Daniel einen Traum und Visionen in seinem Kopf auf seinem Lager. Daraufhin schrieb er den Traum auf. Der Beginn (die Summe) der Worte lautete (wie folgt):

² Daniel begann so zu sprechen: Ich sah in meiner Vision während der Nacht, und siehe, die vier Winde des Himmels wühlten das große Meer auf.

³ Und vier große Tiere stiegen aus dem Meer herauf, jedes mit einer anderen Gestalt.

⁴ Das erste (war) wie ein Löwe und hatte Flügel eines Adlers; ich sah es, bis seine Flügel ausgerissen wurden. Es wurde von der

³ Vgl. A. Schmitt, *Stammt der sogenannte Θ'-Text bei Daniel wirklich von Theodotion?* (MSU 9/NAWG I. Phil.-Hist. Klasse 8), Göttingen 1966, 112–390; *ders.*, *Die griechischen Danieltexte („θ“ und ο') und das Theodotionproblem*, in: BZ 36 (1992) 1–29, 9f.

Erde emporgehoben und auf seine Füße wie ein Mensch gestellt, und das Herz eines Menschen wurde ihm gegeben.

⁵ Und siehe, ein anderes, ein zweites Tier war gleich einem Bären und nach einer Seite hin aufgerichtet. Es hatte drei Rippen in seinem Maul zwischen seinen Zähnen, und dann sagten sie ihm: Steh auf, friss viel Fleisch!

⁶ Nach diesem sah ich, und siehe, ein anderes (Tier) wie ein Leopard, und es hatte vier Vogelflügel auf seinem Rücken. Und vier Köpfe hatte das Tier. Und Herrschaft (יְהוּדָה / ἐξουσίαTH / γλωσσά^{LXX}) wurde ihm gegeben.

⁷ Nach diesem sah ich in meinen nächtlichen Visionen, und siehe, ein viertes Tier, furchtbar und schrecklich und außergewöhnlich stark. Und es hatte große Zähne aus Eisen. Es fraß und zermalmte, und den Rest zertrat es mit seinen Füßen. Und es war verschieden von allen Tieren, die vor ihm kamen, und es hatte zehn Hörner.

⁸ Als ich die Hörner betrachtete, siehe, ein anderes, kleineres Horn wuchs zwischen ihnen empor, und drei von den ersten Hörnern wurden vor ihm ausgerissen. Und siehe, Augen wie Augen eines Menschen waren auf diesem Horn und ein Mund, der große (Worte) redete.

⁹ Ich sah weiter hin, bis Throne aufgestellt wurden, und ein Hochbetagter setzte sich. Sein Gewand war weiß wie Schnee, und das Haar seines Kopfes war wie reine Wolle. Sein Thron war aus Feuerflammen, seine Räder waren lodernes Feuer.

¹⁰ Ein Strom von Feuer floss und brach aus ihm hervor. Tausend Mal Tausende dienten ihm, und zehntausend Mal Zehntausende standen vor ihm auf. Das Gericht setzte sich, und Bücher wurden geöffnet.

¹¹ Ich schaute daraufhin wegen der Stimme der großen Worte, die das Horn redete; ich schaute, bis das Tier getötet und sein Leib zerstört wurde und dem Brand des Feuers übergeben wurde.

¹² Auch den übrigen Tieren wurde ihre Herrschaft (יְהוּדָה / ἀρχήTH / ἐξουσία^{LXX}) genommen. Und Lebenszeit wurde ihnen gegeben bis zur festgesetzten Zeit und Stunde.

¹³ Ich sah (weiterhin) in nächtlichen Visionen, und siehe, mit den Wolken des Himmels kam einer, der wie ein Mensch war, und bis

zum Hochbetagten gelangte er, und er wurde vor ihn gebracht.

¹⁴ Und ihm wurde Herrschaft (𐤒𐤓𐤌𐤔 / ἀρχήTH / ἐξουσία^{LXX}) und Ehre (𐤒𐤓 / τιμήTH) und Königtum (𐤒𐤓𐤌𐤓 / βασιλείαTH) gegeben. Und alle Völker, Nationen und Sprachen werden ihm Reverenz erweisen. Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft (𐤒𐤓𐤌𐤔 / ἐξουσία), die nicht vergeht, und sein Königtum geht nicht zugrunde.

¹⁵ Mein Geist wurde bekümmert – ich, Daniel – tief im Innersten, und die Visionen meines Kopfes entsetzten mich.

¹⁶ Ich näherte mich einem von denen, die dastanden, und genaue Auskunft erbat ich mir von ihm über alles dieses. Und er sprach zu mir und ließ mich die Bedeutung der Dinge erkennen:

¹⁷ Diese großen Tiere – es sind vier – (bedeuten) vier Könige, die auf der Erde aufstehen werden.

¹⁸ Aber das Königtum (𐤒𐤓𐤌𐤓 / βασιλεία) werden die Heiligen des Höchsten erhalten, und sie werden das Königtum in Besitz nehmen bis in Ewigkeit und bis in die Ewigkeit der Ewigkeiten.

¹⁹ Darauf wollte ich Genaueres wissen über das vierte Tier, das Tier, das anders war als alle anderen, außergewöhnlich furchtbar, mit Zähnen aus Eisen und Klauen aus Bronze, das fraß und zermalmte und den Rest mit seinen Füßen zertrat,

²⁰ und über die zehn Hörner an seinem Kopf und über das andere (Horn), das emporgewachsen war und vor dem die drei Hörner abgefallen waren, das Horn, das Augen und einen Mund hatte, der große (Worte) redete, und dessen Aussehen größer erschien als das seiner Begleiter.

²¹ Ich sah, wie dieses Horn Krieg führte gegen die Heiligen und sie überwältigte,

²² bis der Hochbetagte kam und das Gericht (𐤒𐤓 / κρίμαTH / κρίσις^{LXX}) den Heiligen des Höchsten gegeben wurde und die Zeit erreicht wurde, dass die Heiligen das Königtum in Besitz nehmen.

²³ So sagte er: Das vierte Tier (bedeutet) ein viertes Königtum, das auf der Erde sein wird, das sich von allen Königtümern unterscheidet und das die ganze Erde auffressen und sie zertreten und zermalmen wird.

²⁴ Und die zehn Hörner (bedeuten): Von diesem Königtum werden sich zehn Könige erheben, und ein anderer wird sich nach

ihnen erheben, und der unterscheidet sich von den vorigen, und drei Könige wird er erniedrigen.

²⁵ Und er wird Worte gegen den Höchsten sprechen und die Heiligen des Höchsten aufreiben. Und er wird die festgesetzten Zeiten und das Gesetz verändern, und sie werden in seine Hand gegeben werden für eine Zeit, (zwei) Zeiten und eine halbe Zeit.

²⁶ Aber das Gericht (יָדֵי / κρίσις^{LXX} / κριτήριονTH) wird sich setzen und seine Herrschaft (יְצִלָּהּ / ἀρχήTH / ἐξουσία^{LXX}) nehmen sie [die zu Gericht sitzen] ihm [dem zuletzt genannten König] weg, um [ihn] zu vernichten und zu zerstören bis zum Ende.

²⁷ Und das Königtum und die Herrschaft (יְצִלָּהּ / ἐξουσία^{LXX+TH}) und die Größe (גָּדֹל / μεγαλειότης^{LXX} / μεγαλωσύνηTH) der Königtümer unter dem ganzen Himmel werden dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben. Sein Königtum ist ein ewiges Königtum, und alle Herrschaften (יְצִלָּהּ / ἀρχήTH / ἐξουσία^{LXX} jeweils im Plural!) werden ihm Reverenz erweisen und gehorchen.

²⁸ Hier ist das Ende des Berichts. Mich, Daniel, entsetzten meine Gedanken sehr, und meine Gesichtsfarbe änderte sich an mir. Aber ich bewahrte die Sache in meinem Herzen.

3. Struktur

Dan 7 weist eine ausgefeilte Struktur mit sorgfältig gestalteten Verbindungslinien auf. Daher sollte man sich mit literarkritischen Operationen zurückhalten und von einer Einheitlichkeit des vorliegenden Textes ausgehen. Ein Erzählrahmen (7,1 und 7,28) verbindet die Vision (7,2–14) und ihre Deutung (7,15–27). Der erste Vers bettet die folgende Vision in ein fiktives historisches Geschehen ein und lokalisiert sie im Kopf des Sehers. Im letzten Vers beschreibt dieser die Auswirkungen des inneren Prozesses auf sein äußeres Erscheinungsbild. Die Wendung „ich bewahrte die Sache in meinem Herzen“ könnte als Ermahnung an den Leser interpretiert werden, es dem Seher gleichzutun.

Die Vision hat zwei Teile: die Tiere und die Hörner (7,2–8) und die Szene mit den Thronen, dem Hochbetagten und dem, der wie ein Mensch aussieht (7,9–14). Der erste Teil ist nach einer Einleitung (vier Winde, vier große Tiere aus dem Meer: 7,2f.) nach den vier Tieren gegliedert. Drei dieser Tiere haben tierähnliche Gestalt (wie ein

Löwe: V.4; wie ein Bär: V.5; wie ein Leopard: V.6); das vierte „Tier“ ist so außergewöhnlich, dass es die Bildwelt übersteigt (V.7).⁴ Schließlich fokussiert sich die Perspektive von diesem Tier ausgehend auf die zehn Hörner und dann auf das kleinere Horn mit Menschaugen und einem redenden Mund (V.8). Der zweite Teil wird mit der strukturierenden Wendung „ich sah weiter hin“ (תָּוִיָּה דְרִיִּיתָ; ἐθεώρου)⁵ eingeleitet und entwickelt eine Gerichtsszenerie. Die statischen Elemente sind die Throne und der Hochbetagte (7,9f.); die dynamischen oder veränderlichen Elemente sind die Zerstörung des vierten Tiers (7,11), das Ergehen der übrigen Tiere (7,12) und das Kommen dessen, der wie ein Mensch aussieht (כְּבָר אָנֹכִי; ὡς υἱὸς ἀνθρώπου) und dem Herrschaft, Ehre und Königtum gegeben werden (7,13f.).

Dan 7,15 fungiert als Überleitung: Der Vers übernimmt mit „Daniel“ den Erzählrahmen von V.1 und weist auf die Auswertung des Visionärs am Ende (V.28) voraus. Die Bestürzung des Sehers führt dann zum Deutungsteil des Kapitels. In einer für die apokalyptische Literatur typischen Weise beantwortet ein himmlisches Wesen (einer der Umstehenden) die Fragen des Visionärs und erläutert die geschauten Bilder (7,16). Die Deutung verläuft parallel zur Vision im ersten Teil. 7,17 bezieht die vier Tiere von 7,2–7 auf vier Könige. Dann jedoch führt 7,18 die Heiligen des Höchsten als neue Handlungsträger ein, die offenbar den Platz des Menschenähnlichen einnehmen und das Königtum empfangen. Die folgenden Verse unter-

⁴ K. Hanhart, *The Four Beasts of Daniel's Vision in the Night in the Light of Rev. 13.2*, in: NTS 27 (1981) 576–583, 576f., schlägt den Kriegselefanten als Hintergrund für die Motivik vor. Weil der Kriegselefant das Symbol für das verhasste Regime von Antiochus IV. war, habe es der Verfasser der danielischen Vision nicht gewagt, den Namen des Tieres zu nennen. – Zur Diskussion s. den Überblick bei U. Staub, *Das Tier mit den Hörnern*. Ein Beitrag zu Dan 7,7f., in: O. Keel / ders. (Hrsg.), *Hellenismus und Judentum*. Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV. (OBO 178), Fribourg – Göttingen 2000, 37–85, 47–53. Auch er plädiert für den Kriegselefanten als Bildspender für das vierte Monster (s. ebd., 70–85) und verweist auf verschiedene Münzen aus der hellenistischen Zeit, die das Bild des Kriegselefanten tragen; s. auch O. Keel, *Die Tiere und der Mensch in Daniel 7*, in: M. Delgado / K. Koch / E. Marsch (Hrsg.), *Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt*. Zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuches (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 1), Fribourg – Stuttgart 2003, 37–65, 50.

⁵ Diese Wendung strukturiert das gesamte Kapitel: 7,2.4.6.7.9.11.13.21; vgl. z. B. P. R. Raabe, *Daniel* (s. Anm. 2) 268.

brechen die Erläuterungen des *angelus interpret* durch Daniels Frage nach dem vierten Tier, den zehn Hörnern und dem anderen Horn (7,19f.; siehe 7,8) sowie nach dem Krieg des Horns gegen die Heiligen, nach dem Gericht und nach der Übergabe des Königtums an die Heiligen. 7,23 nimmt die auslegende Rede wieder auf: Das himmlische Wesen bezieht sich auf das vierte Tier (V.23, s. V.19 und V.7), die zehn Hörner und das andere Horn (V.24f., s. V.20 und V.8) und das Gericht (V.26, siehe V.10–12). Der *angelus interpret* betont schließlich, dass das Königtum, die Herrschaft und die Größe der Königtümer dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden (V.27, s. V.18 und V.14). Mehrere wiederholte Stichwörter verknüpfen die Teile des Kapitels miteinander.⁶

1	Erzählrahmen: Daniel, Visionen
2–6	Vier Tiere; die ersten drei Tiere
7	Das vierte Tier
8	Zehn Hörner und ein weiteres Horn
9–10	Das Gericht durch den Hochbetagten
11 ^a	Die hochfahrenden Worte des Horns
11 ^b	Die Vernichtung des vierten Tiers
12	Das Ende der übrigen Tiere
13	Der Hochbetagte und der, der wie ein Mensch ist
14	Herrschaft, Ehre und Königtum für den, der wie ein Mensch ist
15	Erzählrahmen: Daniels Entsetzen
16–17	Die Deutung der vier Tiere
18	Das Königtum für die Heiligen des Höchsten
19	Daniels Frage nach dem vierten Tier
20	Die zehn Hörner und das andere Horn
21	Daniels Beobachtung des Krieges des Horns mit den Heiligen
22a	bis der Hochbetagte kam
22b–d	Gericht und Königreich für die Heiligen
23	Die Deutung des vierten Tiers
24–25	Die zehn Hörner und das andere Horn
26	Gericht und Zerstörung des Horns
27	Königtum und Herrschaft für die Heiligen
28	Erzählrahmen: Daniels Reaktion

⁶ P. R. Raabe, Daniel (s. Anm. 2) 270, macht einen sehr ähnlichen Gliederungsvorschlag für Dan 7,2–14.

4. Inhalt

Die Strukturübersicht zeigt, dass Dan 7 vier Anläufe unternimmt, um die immer gleiche Botschaft zu vermitteln: Nach Zeiten des Schreckens unter den Regimen von unmenschlichen Mächten wird eine göttliche Intervention alle gewalttätigen Feinde zerstören und die Herrschaft und das Königtum den Heiligen des Höchsten übergeben. Dieses Königreich wird ewig sein und eine Herrschaft mit menschlichem Antlitz errichten.

4.1 Dan 7,2–14: Die Ablösung der Gewaltherrschaft (symbolisiert in Tieren und Hörnern) durch den Menschenähnlichen, der das ewige Königtum erhält

Im ersten Anlauf (7,2–14) entsteht ein scharfer Gegensatz⁷ zwischen der Bildwelt der Tiere⁸ in V.2–8 und dem Menschenähnlichen in V.13f.⁹ Die vier Tiere spiegeln in einem gewissen Umfang die Reiche des Alten Vorderen Orients wider, allerdings nicht in ihrer politischen und historischen Realität, sondern im Blick auf ihr Echo in der prophetischen Literatur der Bibel.¹⁰

⁷ Vgl. *W. Kellner*, *Der Traum vom Menschensohn. Die politisch-theologische Botschaft Jesu. Mit einem Vorwort von Norbert Lohfink*, München 1985, 54.

⁸ Vgl. z. B. *R. Bartelmus*, *Die Tierwelt in der Bibel II. Tiersymbolik im Alten Testament – exemplarisch dargestellt am Beispiel von Dan 7, Ez 1/10 und Jes 11,6–8*, in: *B. Janowski / U. Neumann-Gorsolke / U. Gleßner* (Hrsg.), *Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel*, Neukirchen-Vluyn 1993, 283–306, 291–295. Bartelmus unterstreicht, dass die tierische Bildwelt als Allegorie funktioniert: Die historischen Verhältnisse werden auf die Tierwelt projiziert, und dieser Vorgang führt zur Konstruktion der schrecklichen Monster. Bartelmus nennt dies „Geschichtsallegorie“. – S. auch *U. Staub*, *Tier* (s. Anm. 4); *O. Keel*, *Tiere* (s. Anm. 4) 42–51.

⁹ Vgl. *O. Hofius*, *Der Septuaginta-Text von Daniel 7,13–14. Erwägungen zu seiner Gestalt und seiner Aussage*, in: *ZAW* 117 (2005) 73–90, 76.

¹⁰ Vgl. *E. Haag*, *Zeit und Zeiten und ein Teil einer Zeit (Dan 7,25). Eine eschatologische Zeitangabe in apokalyptischer Gestalt*, in: *TThZ* 101 (1992) 65–68; *K. Huber*, *Menschensohn* (s. Anm. 1) 127f. *L. F. Hartman*, *The Book of Daniel (Daniel 1–9) (AncB)*, New York u. a. 1977, 212, bemerkt: „But essentially the four monstrous beasts of Dan 7:3–7 are *ad hoc* creations of the author, who gives them the characteristics that make them ‚each different from the others‘ for the purpose of symbolizing the four successive kingdoms of men ... The four kingdoms are the Babylonian, the Median, the Persian, and the Greek“.

a) Das erste Monster, ein Löwe mit Adlerflügeln, könnte einerseits die geflügelten Löwensphingen der mesopotamischen Ikonographie widerspiegeln, aber andererseits ist es offensichtlich eine Zusammenstellung von Bildern, die mit *Babel* assoziiert sind (zum Löwen vgl. Jer 4,6f.; 50,17; 51,38, zum Adler vgl. Jer 4,13; Ez 17,3–15; Hab 1,8).¹¹

b) Das zweite Monster gleicht einem Bären in Angriffsposition, und die Rippen in seinem Mund unterstreichen diese Aggressivität (s. Am 3,12). Diese Vorstellungen könnten auf das Reich der *Meder* verweisen, das Gott gemäß der prophetischen Literatur angestachelt hat, Babel anzugreifen und zu zerstören (vgl. Jes 13,17; 21,2; Jer 51,11.28).

c) Das dritte Monster sieht wie ein Leopard oder Panther aus, der vier Köpfe und vier Flügel eines Vogels hat. Dies könnte auf das *persische* Reich und dessen prominentesten Vertreter hindeuten: Kyros II. Er „rückt unversehrt vor, berührt kaum mit den Füßen den Weg“ (Jes 41,3) und wird von Gott als „Raubvogel aus dem Osten“ gerufen (Jes 46,11). Löwe, Bär und Leopard werden in Hos 13,7f. im Kontext eines göttlichen Drohworts genannt. Dies ist die engste Parallele zur Abfolge der Tiere in Dan 7.¹²

d) Für das vierte Monster wird keine Tieranalogie angeführt. Die eisernen Zähne verweisen auf das „vierte Reich, hart wie Eisen“ in Dan 2,40 – es steht für das griechische Reich Alexanders des Großen und dessen Nachfolger in Syrien, das seleukidische Königreich. Da Syrien mit dem früheren Imperium der Assyrer identifiziert wird, konnte die Prophetie über Assur aktualisiert werden (vgl. z. B. Jes 10,5–15).

¹¹ Im Verlauf der Vision erhält das erste Monster eine menschliche Gestalt und ein menschliches Herz (gemeint ist: eine menschliche Vernunft bzw. Denken). Diese positiven Konnotationen könnten auf die positiven Aspekte von König Nebukadnezar im Buch Daniel zurückgehen (s. z. B. Dan 2,46–49; *J. Lebram*, Das Buch Daniel [ZBK], Zürich 1984, 88; *O. Keel*, Tiere [s. Anm. 4] 52). Die menschliche Gestalt des ersten Monsters wird jedoch in Dan 7 nicht weiter ausgebaut; es hat das gleiche Schicksal wie das zweite und dritte Monster (s. 7,12). Vgl. auch *R. Bartelmus*, Tierwelt (s. Anm. 8) 292f.

¹² Vgl. *J. J. Collins*, Daniel (s. Anm. 2) 295; *J. Goldingay*, Daniel (s. Anm. 1) 148. – Zur Bildwelt der Tiere vgl. auch die Tierapokalypse in 1 Hen 85–90. – Die vier Köpfe könnten die vier bekannten persischen Königsnamen repräsentieren: Kyros, Darios, Xerxes (Ahasveros) und Artaxerxes, vgl. *R. Bartelmus*, Tierwelt (s. Anm. 8) 293.

Die vier Tiere folgen dem Schema der vier Reiche (Babylonier, Meder, Perser, Griechen bzw. Seleukiden)¹³, um die Weltgeschichte als meta-historische und metaphorische Einheit zu beschreiben. Die vier Reiche und ihre Tierbilder bilden eine hochgradig symbolische Sprachwelt, die eine eins-zu-eins-Zuordnung zwischen den Bildern und historischen Fakten nicht zulässt. Es ist nicht angebracht, einzelne Elemente des Textes bestimmten Episoden in der realen Welt zuzuordnen,¹⁴ auch wenn es gewisse Bezugspunkte gibt. Die hochgradig symbolische Sprache des Vier-Reiche-Schemas liefert auch den Verstehenshintergrund für den Ausdruck „eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit“, der die gleiche Struktur hat: Während die Reiche Medien und Persien historisch eine Einheit bilden („zwei Zeiten“), findet sich der Seher inmitten des vierten Reiches („eine halbe Zeit“). Daher symbolisieren das Vier-Reiche-Schema und die Rede von den dreieinhalb Zeiten die Gesamtheit der Gegnerschaft des Reiches Gottes: Die Zeiten der Terrorherrschaft der vier Reiche (der vier Tiere) kulminieren in der Zeit des „anderen Horns“ als dem gegenwärtigen und schlimmsten Repräsentanten des vierten Reiches und dessen Krieg gegen die Heiligen. Allerdings wird diese schlimme Zeit durch das Gericht des Hochbetagten, zweifellos eine besonders symbolträchtige Redeweise von Gott,¹⁵ beendet werden. Der Hochbetagte

¹³ Vgl. z. B. J. J. Collins, Daniel (s. Anm. 2) 295; L. F. Hartman, Daniel (s. Anm. 10) 208; N. W. Porteous, Das Buch Daniel (ATD 23), Göttingen – Zürich ⁴1985, 84. – K. Hanhart, Beasts (s. Anm. 4) 580f., macht einen anderen Lösungsvorschlag: Von der Rezeption in Offb 13,2 her, bei der das *eine* Monster, das aus den vier Monstern von Dan. 7 zusammengesetzt wurde und für die Weltmacht Rom steht, schließt Hanhart, dass der Leopard in Dan 7,6 für Rom stehe und daher die vier Monster vier *zeitgenössische* Reiche bezeichnen: Süden – Ägypten – der Löwe; Osten – die Parther – der Bär; Westen – Rom – der Leopard; Norden – Syrien – das unbenannte Tier, möglicherweise der Kriegselefant. Allerdings ist es methodisch zweifelhaft, aus der Rezeption in der Offb Schlussfolgerungen auf einen sehr viel älteren aramäischen Text zu ziehen. Daher erscheinen Hanharts Vorschläge weniger plausibel. Man beachte den Fehler im letzten Satz: Hanhart schreibt „Persia, the bear“, meint aber wahrscheinlich „the Parthians“.

¹⁴ Vgl. z. B. G. Carey, The Book of Revelation as Counter-Imperial Script, in: R. A. Horsley (Hrsg.), In the Shadow of Empire. Reclaiming the Bible as a History of Faithful Resistance, Louisville 2008, 157–176, 165f.

¹⁵ N. W. Porteous, Daniel (s. Anm. 13) 87, verweist auf einen möglichen ugaritischen Hintergrund der Wendung: Im Aqhat-Gedicht wird El „König, Vater der Jahre“ (*mlk 'b šnm*) genannt; s. KTU 1:17, IV, 49; TUAT III, 1276; s. auch A. Lacocque, Allusions to Creation in Daniel 7, in: J. J. Collins / P. W. Flint (Hrsg.),

auf seinem Feuerthron wird Herrschaft, Ehre und Königtum einer völlig anderen Gestalt geben, die nicht aus dem Meer kommt wie die vier Tiere und die nicht tiergestaltig ist, sondern wie ein Mensch aussieht (V.13). Der erste Anlauf endet mit dem Rätsel über diesen Empfänger der ewigen Herrschaft: Wer ist dieser? Nachdem jedes der vier Tiere ein Kollektiv repräsentiert, also Babylonier, Meder, Perser usw., steht der, der wie ein Mensch war/ist/aussieht, nicht notwendigerweise für ein Individuum; eher ist wahrscheinlich, dass das menschliche Antlitz der ewigen Herrschaft ebenfalls für ein Kollektiv steht.

Exkurs:

In der Septuagintafassung („Old Greek“) ist in den Textzeugen Papyrus 967, Minuskel 88 und Syro-Hexapla eine geringfügig andere Lesart zu finden: ὡς παλαιὸς ἡμερῶν („wie ein Hochbetagter“) anstelle von ἕως παλαιοῦ ἡμερῶν („bis zum Hochbetagten“). Diese Variante ist vermutlich auf einen Schreiberirrtum zurückzuführen¹⁶ und stellt nicht den ursprünglichen Wortlaut des Textes dar.¹⁷ Sobald man

Formation and Interpretation of Old Testament Literature. Vol. 2,1: The Book of Daniel. Composition and Reception (VT.S 83,1), Leiden u. a. 2001, 114–131, 119f. Einen Vergleich zwischen der Bildwelt von Dan 7 und dem babylonischen Mythos „Enuma Elisch“ unternehmen A. E. Gardner, Daniel 7,2–14: Another Look at Its Mythic Pattern, in: Bib 82 (2001) 244–252; O. Keel, Tiere (s. Anm. 4) 39–42; M. Nel, Daniel 7. Mythology and the Creation Combat Myths, in: OTEs 19 (2006) 156–170. – H. S. Kvanvig, Throne Visions and Monsters. The Encounter Between Danielic and Enochic Traditions, in: ZAW 117 (2005) 249–272, analysiert die Beziehung zwischen Daniel 7,9f., 1 Hen 14 und der Thronvision im *Book of Giants* (4Q530 ii 17f.). Die Parallelen sind beeindruckend, und Kvanvig zeigt, dass Dan 7 auf beide Quellen zurückgreift, während 4Q530 1 Hen 14 voraussetzt. Allerdings verweist Kvanvig auch auf die bemerkenswerten Unterschiede in der theologischen Konzeption zwischen der unkontrollierten Rebellion in der frühen Henoch-Apokalypse und der Betonung von Gottes Geschichtsherrschaft in Dan 7. – In Abgrenzung davon optiert R. E. Stokes, The Throne Visions of Daniel 7, 1 Enoch 14, and the Qumran *Book of Giants* (4Q530): An Analysis of Their Literary Relationship, in: Dead Sea Discoveries 15 (2008) 340–358, dafür, dass der Danieltext die ursprünglichere Fassung der Vision aufweise.

¹⁶ Vgl. O. Hofius, Septuaginta-Text (s. Anm. 9) 80.

¹⁷ Zur Diskussion vgl. u. a. A. Vonach, Der Hochbetagte und sein Umfeld. Von prophetischen Theophanien zu christologischen Epiphanien, in: K. Huber / B. Repschinski (Hrsg.), Im Geist und in der Wahrheit. Studien zum Johannes-evangelium und zur Offenbarung des Johannes sowie andere Beiträge (FS M. Hatschka SJ) (NTA 52), Münster 2008, 307–330, 327f.; K. Huber, Menschensohn (s. Anm. 1) 133–135; M. B. Shepherd, Daniel 7:13 and the New Testament Son of Man, in: WThJ 68 (2006) 99–111, 102.

jedoch versucht, die Variante zu verstehen, bemerkt man die Tendenz, beide himmlischen Figuren (den „Hochbetagten“ und „den, der wie ein Mensch war“) sehr nahe zusammenzubringen oder sie sogar miteinander funktional zu identifizieren, um das Prinzip des Monotheismus aufrecht zu erhalten.¹⁸ Einige Ausleger nehmen auch an, dass diese Lesart *den* (!) Menschensohn als individuelle himmlische Figur darstellt, die in enger Nähe zum Hochbetagten steht, und sie identifizieren diese Figur mit dem Messias. Allerdings entspricht diese Auslegung nicht dem Text:¹⁹ Es gibt in diesen Versen keinen semantischen Unterschied zwischen den verschiedenen Lesarten der Septuaginta (OG), und es gibt auch keine semantische Differenz zwischen der Septuaginta, dem prTH-Text und der aramäischen Fassung. In der Septuaginta-Fassung formen die zwei *ὡς*-Wendungen in dem Satz *καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν* einen Parallelismus: „und siehe, auf den Wolken des Himmels kam einer, der aussah wie ein Mensch, und der, der aussah wie ein Hochbetagter, war zugegen“.²⁰ Auch wenn die Phrase *ὡς παλαιὸς ἡμερῶν* indeterminiert ist, bezieht sie sich zweifellos auf den in Dan 7,9f. erwähnten Hochbetagten und damit auf eine determinierte Einheit: der, der aussah wie ein Hochbetagter, also eben der Hochbetagte. Diese Figur und „der, der wie ein Mensch aussah“, werden auch in der Septuagintafassung der genannten Textzeugen *nicht* identifiziert. Daher versteht der Septuagintatext die Figur, die „wie ein Mensch aussah“, nicht zwangsläufig als himmlisches und individuelles Wesen, sondern besagt mehr oder weniger das Gleiche wie die aramäische und die prTH-Fassung. – Nach einem anderen Lösungsvorschlag spricht Dan 7,13 nur von *einer* Figur, die durch beide *ὡς*-Sätze in einem Parallelismus beschrieben wird: „I saw in a vision of the night and behold on the clouds of heaven there came one like a son of man, and like the Ancient of Days he arrived, and those standing there came to him.“²¹ Die semantischen Unterschiede zwischen dieser Lesart des Septuagintatextes und der aramäischen bzw. prTH-Fassung sind nicht zu groß, und nach dieser Übersetzung identifiziert der Text nicht den Hochbetagten mit dem, der wie ein Mensch aussah. Die NETS (New English Translation of the Septuagint) und Septuaginta Deutsch reflektieren die Emendation in der Göttinger Septuaginta (*καὶ ἕως παλαιοῦ ἡμερῶν παρῆν*).

¹⁸ Vgl. z. B. S. Beyerle, „Der mit den Wolken des Himmels kommt“. Untersuchungen zum Traditionsgefüge „Menschensohn“, in: D. Sänger (Hrsg.), *Gotte-sohn und Menschensohn. Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität* (BThST 67), Neukirchen-Vluyn 2004, 1–52, 36; B. E. Reynolds, *The Apocalyptic Son of Man in the Gospel of John* (WUNT 2,249), Tübingen 2008, 33–38; B. E. Reynolds, *Another Suggestion for ΩΣ ΠΑΛΑΙΟΣ ΗΜΕΡΩΝ in the Old Greek of Dan 7:13*, in: *Henoch* 30 (2008) 94–103.

¹⁹ O. Hofius, *Septuaginta-Text* (s. Anm. 9) 79–88, zeigt dies in überzeugender Weise.

²⁰ Übersetzung nach O. Hofius, *Septuaginta-Text* (s. Anm. 9) 87.

²¹ B. E. Reynolds, *Suggestion* (s. Anm. 18) 102.

4.2 Dan 7,16–18: Die Übergabe des ewigen Königtums an die Heiligen des Höchsten

Der zweite Anlauf (7,16–18) bringt die Klärung der Wendung „einer, der wie ein Mensch war/aussah“: Wie die vier Tiere für vier Könige stehen, die wiederum Königreiche repräsentieren, so ist der Empfänger des „ewigen Königtums“ das Kollektiv der „Heiligen des Höchsten“. Das ist die Codierung für die Adressaten des Textes: die Gemeinde des wahren Israel, die treu zu Gott steht, gerade in der Zeit der Verfolgung (des „Krieges“).²² Ein möglicher Hintergrund für die Bezeichnung „Heilige“ ist Lev 19,2: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, JHWH, euer Gott“. Da es nur einen Empfänger für das ewige Königtum, das in V.14 und V.18 erwähnt wird, geben kann, müssen der, der wie ein Mensch aussieht, und die Heiligen des Höchsten ein und dieselbe Größe sein. Diese Annahme stellt kein Problem dar, denn die Bezeichnung „einer, der wie ein Mensch ist/war/aussieht“ ist eine Qualifizierung und ein Symbol, keine Aussage über ein einzelnes menschliches Wesen oder eine Einzelperson überhaupt.²³

²² Vgl. z. B. K. Huber, *Menschensohn* (s. Anm. 1) 130f.; M. Casey, *The Solution to the „Son of Man“ Problem* (Library of New Testament Studies 343), London 2007, 85; A. Deissler, *Der „Menschensohn“ und „das Volk der Heiligen des Höchsten“ in Dan 7*, in: R. Pesch / R. Schackenburg (Hrsg.), *Jesus und der Menschensohn* (FS A. Vögtle), Freiburg i. Br. u. a. 1975, 81–91, 85–87. Deissler verweist auf eine Reihe biblischer Texte, die Israel als das eschatologische Volk porträtieren, das die anderen Völker der Welt beherrscht und richtet, vgl. z. B. Obd 17–21; Sach 12,1–7; Mi 4,11–13; Mal 3,19–21; Jes 14,1–4a; Jes 26,1–6. – M. Black, *Die Apotheose Israels: eine neue Interpretation des danielischen „Menschensohns“*, in: ebd., 92–99, 94, führt biblische Passagen an, die Israel als „Sohn“ apostrophieren: Ex 4,22; Hos 11,1.

²³ Vgl. O. Hofius, *Septuaginta-Text* (s. Anm. 9) 77; M. Black, *Apotheose* (s. Anm. 22) 94; L. F. Hartman, *Daniel* (s. Anm. 10) 218f.; A. A. Di Lella, *The One in Human Likeness and the Holy Ones of the Most High in Daniel 7*, in: CBQ 39 (1977) 1–19. Di Lella schlägt mit Recht vor, nicht mit „einer wie ein Menschensohn“ oder „einer wie *der* Menschensohn“ zu übersetzen. Die Wendung ist weder eine angemessene Bezeichnung noch ein Titel einer bestimmten historischen oder mythologischen oder übernatürlichen Person männlichen Geschlechts. „[The] one in human likeness is only a symbol of ‚the holy ones of the Most High‘, a title given ... to the faithful Jews – men, women, and children – who courageously withstood the persecution of Antiochus IV Epiphanes. Hence, there seems to be no mystery at all as to the meaning and background of the ‚one in human likeness.‘“

Gegen diese Identifikation gibt es einige Einwände, denn der Ausdruck **אֱנֹכִי כְּבָר** trägt individuelle Spuren und scheint gewählt worden zu sein, um die einzigartige Erscheinung der in der Vision geschauten Gestalt zu beschreiben.²⁴ Daher laufen einige Auslegungen darauf hinaus, den, „der wie ein Mensch aussieht“, als menschenartiges himmlisches Wesen zu interpretieren, das die Heiligen, also das wahre Israel, vor Gott repräsentiere. Der wahrscheinlichste Kandidat für dieses himmlische Wesen, das wie ein Mensch aussieht, ist der Erzengel Michael als Engelsfürst für Israel (siehe Dan 12,1).²⁵ Der Text scheint für eine solche Auslegung offen zu sein; jedoch sollte man der Versuchung widerstehen, eine spätere messianische oder christologische Rezeption zur Interpretation des vorliegenden Textes zu verwenden.²⁶ Ferner ist zu beachten, dass der, der wie ein Mensch ist, zum Visions teil gehört und ebenso als Symbol fungiert wie die vier Tiere – und

²⁴ Vgl. K. Koch, Das Reich der Heiligen und des Menschensohns. Ein Kapitel politischer Theologie, in: *ders.*, Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn. Studien zum Danielbuch, Gesammelte Aufsätze II, hrsg. v. M. Rösel, Neukirchen-Vluyn 1995, 140–172, 160. Zur Diskussion vgl. auch Sh. Pace, Daniel (The Smyth & Helwys Bible Commentary 17), Macon GA 2008, 245–251.

²⁵ Vgl. J. J. Collins, Daniel (s. Anm. 2) 309f.; Th. B. Slater, One Like a Son of Man in First-Century CE Judaism, in: NTS 41 (1995) 183–198, 189–193; K. Koch, Reich (s. Anm. 24) 163; U. B. Müller, Jesus als „der Menschensohn“, in: D. Sänger (Hrsg.), Gottessohn und Menschensohn. Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität (BThSt 67), Neukirchen-Vluyn 2004, 91–129, 92f.; J. Goldingay, Daniel (s. Anm. 1) 172; A. Lacocque, Allusions (s. Anm. 15) 123; M. Albani, Daniel. Traumdeuter und Endzeitprophet (Biblische Gestalten 21), Leipzig 2010, 188 (mit Verweis auf die israelitische Königstheologie und deren Fortsetzung im messianischen Königsideal, das in Michael seine himmlische Verkörperung finde). Z. Zevit, The Structure and Individual Elements of Daniel 7, in: ZAW 80 (1968) 385–396, 395f., schlägt den Engel Gabriel vor (basierend auf Dan 8,15; 9,21 und anderen Belegen, die „Engel“ als „menschenähnlich“ beschreiben). S. auch P. Weimar, Daniel 7. Eine Textanalyse, in: R. Pesch / R. Schackenburg, Jesus (s. Anm. 22), 11–36, 36; K. Müller, Der Menschensohn im Danielzyklus, in: R. Pesch / R. Schackenburg, Jesus (s. Anm. 22), 37–80 [Nachdruck in: K. Müller, Studien zur frühjüdischen Apokalyptik (SBAB 11), Stuttgart 1991, 229–278], 49f., der sich schließlich für Michael entscheidet (vgl. ebd., 77).

²⁶ Dies ist ein wesentlicher Einwand gegen die Interpretation von Dan 7,13 durch M. B. Shepherd, Daniel 7:13 (s. Anm. 17) 99–111, der für eine messianische Deutung des „Menschenähnlichen“ als individuelles himmlisches Wesen plädiert. Seine Ausführungen zu den Beobachtungen in Dan 7 sind nicht überzeugend und scheinen eher von dem Bedürfnis geprägt zu sein, eine Kontinuität mit den ausdrücklichen Zitaten im Neuen Testament zu finden.

damit wie sie für ein Kollektiv steht.²⁷ Die größte Schwierigkeit für die Auffassung, der, der wie ein Mensch ist, und die Heiligen seien himmlische Wesen (der Erzengel Michael, die Engel) besteht darin, dass dann Dan 7 kaum mehr noch irgendeine Bedeutung oder Relevanz für die Adressaten des Buches hätte. Diese Adressaten sind die entrechteten Juden unter der Verfolgung durch Antiochus IV. Epiphanes. Es wäre für diese verfolgte Gemeinde nur ein kleiner Trost, wenn man ihnen verheißten würde, dass dereinst die Engel (oder der Erzengel Michael) das ewige Königreich erhalten werden.²⁸

Wie dem auch sei, die menschenähnliche Figur besagt und betont, dass die Herrschaft der Heiligen ein Königtum mit einem menschlichen Antlitz ist und kein Terrorregime wie die Reiche der Tiere.²⁹ Wenn der, der wie ein Mensch ist, ein individuelles Symbol für ein Kollektiv ist, kann der Leser auch annehmen, dass die Heiligen kollektiv als Einheit agieren; sie stehen „wie *ein* Mann“ vor dem Hochbetagten. Da nun das wahre Israel als „Volk der Heiligen des Höchsten“ von einer Figur symbolisiert wird, die einem Menschen ähnelt und mit den Wolken des Himmels kommt, ist dieses Israel scharf von den anderen Völkern und Reichen abgegrenzt und wird als eine Wesenheit qualifiziert, die wahrhaft der göttlichen Welt zu-

²⁷ Vgl. K. Huber, Menschensohn (s. Anm. 1) 129–133 (mit Bezug auf viele andere Exegeten).

²⁸ Vgl. A. A. Di Lella, One (s. Anm. 23) 7f.; M. Casey, Solution (s. Anm. 22) 84.

²⁹ Vgl. Sh. Pace, Daniel (s. Anm. 24) 245; K. Koch, Reich (s. Anm. 24) 161; Ch. Tuckett, The Son of Man and Daniel 7: Inclusive Aspects of Early Christologies, in: K. J. O'Mahony (Hrsg.), Christian Origins. Worship, Belief and Society. The Milltown Institute and the Irish Biblical Association Millennium Conference (JSNT.S 241), Sheffield 2003, 164–190, 171; A. A. Di Lella, One (s. Anm. 23) 18f.; A. Deissler, Menschensohn (s. Anm. 22) 91; W. Kellner, Traum (s. Anm. 7) 54f.; O. Keel, Tiere (s. Anm. 4) 56; R. Bartelmus, Tierwelt (s. Anm. 8) 294f. – Bartelmus erwähnt noch eine interessante Beobachtung hinsichtlich der tierischen Bildwelt in Ez 1 und 10: Die tiergestaltigen Wesen (vier „Tiere“) sind *nur* das Fundament für etwas, das an einen Thron erinnert, und *auf* dem Thron sitzt jemand, der wie ein menschliches Wesen aussieht (Ez 1,26). Wiederum obsiegt die menschliche Form über die tierähnlichen Wesen: *Wahre* Macht und ein Königreich bzw. eine Herrschaft, die alle grausamen und bösen Mächte und Herrscher auf der Erde besiegen werden, kommt von Gott und hat ein menschliches Antlitz. – Die scharfe Unterscheidung zwischen Menschen und Tieren, bei der die Menschen den Tieren überlegen sind, könnte auf Gedanken aus der hellenistischen Philosophie zurückgehen (Xenophon, Aristoteles, die Stoa), wie O. Keel, Tiere (s. Anm. 4) 58–60, herausstellt.

gehörig ist.³⁰ – Die beiden folgenden Anläufe unterstreichen diese Botschaft.

4.3 Dan 7,19–22: Die Ablösung der Gewaltherrschaft des vierten Tieres und des großsprecherischen Horns durch das Königtum der Heiligen des Höchsten

Der dritte Anlauf (7,19–22) beginnt mit einer ausdrücklichen Frage des Sehers bezüglich des vierten Tieres und der Hörner³¹, und damit befindet man sich wohl in der Gegenwart des Verfassers und seiner Adressaten: Das schreckliche vierte Tier und das Horn mit dem großsprecherischen Mund sind Chiffrierungen der Alltagserfahrungen der angesprochenen Gemeinde, die sich „im Krieg“ mit dem „Horn“ befindet, das bereits drauf und dran ist, den Sieg zu erringen. Aber bevor noch diese Bildwelt interpretiert wird, wird erneut betont, dass eine göttliche Intervention durch den Hochbetagten das Königtum den Heiligen übertragen wird.

4.4 Dan 7,23–27: Das Gericht über die Gewaltherrscher und die Übergabe des ewigen Königtums an das Volk der Heiligen des Höchsten

Der vierte Anlauf (7,23–27) bemüht sich um eine Klarstellung über das Horn: Da es mit einem König identifiziert wird, der versucht, die heiligen Festzeiten und das Gesetz zu verändern, ist das Horn aller Wahrscheinlichkeit nach eine Chiffre für den Seleukidenkönig Antiochus IV. Epiphanes³² und sein Vorgehen gegen die jüdische Re-

³⁰ Vgl. O. Hofius, Septuaginta-Text (s. Anm. 9) 76f. Zu dieser Interpretation s. auch Th. B. Slater, Son of Man (s. Anm. 25) 187, und die dort zitierte Literatur. – M. Black, Apotheose (s. Anm. 22) 99, nennt Daniels Vision „die Apotheose Israels in der Endzeit“, d. h. der „Menschenähnliche“ repräsentiert nicht das irdische Israel, sondern den geläuterten und erlösten Rest Israels, der in einen göttlichen Status transformiert wird.

³¹ Die Ikonographie verwendet das Horn als Symbol für die hellenistischen Herrscher: U. Staub, Tier (s. Anm. 4) 54–69, verweist auf mehrere Münzen, die den Herrscher mit einem Horn an der Schläfe porträtieren.

³² Vgl. z. B. A. Vonach, Hochbetagte (s. Anm. 17) 326; N. W. Porteous, Daniel (s. Anm. 13) 86; M. Albani, Daniel (s. Anm. 25) 198–200. – Die Einwände, die N. R. Gulley, Why the Danielic Little Horn Is Not Antiochus IV Epiphanes, in: D. Merling (Hrsg.), To Understand the Scriptures. Essays in Honor of William H. Shea, Berrien Springs MI 1997, 191–197, gegen diese Vermutung vorbringt,

ligion im 2. Jh. v. Chr.³³ Wiederum ist der hochgradigen Symbolsprache Rechnung zu tragen, so dass man nicht versuchen sollte, für jeden der anderen Charakterzüge des Textes jeweils ein einzelnes historisches Ereignis auszumachen. So sind beispielsweise die „zehn Könige“ auch eine Symbolzahl³⁴ und nicht zehn verschiedene historische Personen aus der seleukidischen Dynastie. Worauf es dem Text ankommt, ist nicht eine verlässliche Codierung von historischen Einzelereignissen, sondern die unerschütterliche Hoffnung, dass nach der Zeit des Schreckens dieses so besonderen „Horns“ und der vollständigen Vernichtung dieses Königs das Königtum, die Herrschaft und die Größe der Königreiche dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden (V.27).³⁵

sind weniger überzeugend, zumal Gulley keine Alternative vorstellt, sondern die Bildwelt etwas vage als unbestimmte Metapher für eine zukünftige göttliche Intervention, die noch ausstehe, interpretiert.

³³ Da Dan 7,25 („er wird die festgesetzten Zeiten und das Gesetz verändern“) sich wahrscheinlich auf das Dekret Antiochus' IV. bezieht, mit dem er die jüdische Religionsausübung unterdrückt, und da die Profanierung des Tempels noch nicht in Dan 7 erwähnt ist, schlussfolgert *J. J. Collins*, Daniel (s. Anm. 2) 324, dass das Kapitel wahrscheinlich vergleichsweise exakt in das späte Jahr 167 v. Chr. datiert werden könne, eben unmittelbar vor der Entweihung des Tempels und vor der Komposition von Dan 8–12. Vgl. auch *L. F. Hartman*, Daniel (s. Anm. 10) 214.

³⁴ Vgl. z. B. *J. Lebram*, Daniel (s. Anm. 11) 89. – Die Interpretation der „zehn Hörner“ in Dan 7 ist sehr umstritten (vgl. z. B. *C. C. Caragounis*, The Interpretation of the Ten Horns of Daniel 7, in: *ETHL* 63 [1987] 106–113). Einen Überblick über neuere Vorschläge für Korrespondenzen zwischen den „zehn Hörnern“ und bestimmten Königen in den ptolemäischen und seleukidischen Dynastien gibt *A. Blasius*, Antiochus IV Epiphanes and the Ptolemaic Triad: The Three Uprooted Horns in Dan 7:8, 20 and 24 Reconsidered, in: *JSJ* 37 (2006) 521–547 (bes. die Tabelle ebd., 544f.). Blasius identifiziert die drei ausgerissenen Hörner mit einer triadischen Ko-Regentschaft von zwei ptolemäischen Königen und einer Königin zur Zeit von Antiochus IV. Epiphanes, nämlich Ptolemäus VI., Ptolemäus VIII. und Kleopatra II. Die gemeinsame Herrschaft begann 170 v. Chr. Für diese Triade zeigt Blasius eindrucksvolles Belegmaterial aus papyrologischen, bildlichen und epigraphischen Quellen und Funden griechischer und ägyptischer Herkunft. Antiochus IV. Epiphanes eroberte auf seinen zwei Kampagnen (170–169 und 168 v. Chr.) fast ganz Ägypten, und er feierte seinen Sieg im Sommer 166. Der Verfasser von Dan 7 könnte den Sieg des Antiochus über die ptolemäische Triade in Form der drei ausgerissenen Hörner codiert haben.

³⁵ Der aramäische Ausdruck *עַם קְדִישׁ עֲלֵינוּ* kann als exegetische oder appositionelle Constructus-Kette verstanden werden: „das Volk, d. h. die Heiligen des

5. Zusammenfassender Überblick: Personen und Machtbereiche

Freilich zieht „der, der wie ein Mensch ist“, viel Aufmerksamkeit auf sich, weil der aramäische und griechische Begriff dem „Menschensohn“-Titel der Evangelien so nahe steht. Dennoch darf dabei nicht übersehen werden, was dieser Figur gegeben wird. Daher ist es hilfreich, die komplexe Begrifflichkeit des Kapitels hinsichtlich der Personen, Gruppen und „Dinge“, die übergeben werden (die „Machtbereiche“), genauer zu betrachten. Die folgende Tabelle versucht, alle unterschiedlichen Begriffe für den Bereich zwischen Gott (dem Hochbetagten und Höchsten) und den Herrschern der Völker auf der Erde aufzulisten. Diese Begriffe werden mit den unterschiedlichen Ausdrücken für die „Machtbereiche“, die ergriffen oder übergeben werden, korreliert. Die unterschiedlichen Texttraditionen machen die Sache noch ein wenig komplizierter.

Gott: der Hochbetagte/der Höchste

Vers	Person/Gruppe	Machtbereich
14	Der, der wie ein Mensch aussieht	1, 2, 3 (MT; prTH); 4 (OG)
18	Die Heiligen des Höchsten (die Heiligsten unter den Hohen?)	3
22	Die Heiligen des Höchsten	6
22	Die Heiligen	3
27	Das Volk der Heiligen des Höchsten (MT); Die Heiligen des Höchsten (prTH); Das heilige Volk des Höchsten (OG)	3, 4, 5 (MT) 3, 4, 5 (prTH) 3, 4, 1, μεγαλειότης (OG)

Die Könige, Herrschaften und Autoritäten der Erde/der Völker

Die Begrifflichkeit der Machtbereiche:

Nr.	Aramäisch	Griechisch	Übersetzung
1	ܘܩܠܫܐ	ἀρχή	Herrschaft
2	ܩܪܐ	τιμή	Ehre
3	ܩܘܪܝܢܐ	βασιλεία	Königtum
4	ܘܩܠܫܐ	ἐξουσία	Herrschaft

Höchsten“. Die anderen Textformen weisen folgende Wendungen auf: „die Heiligen des Höchsten“ (prTH); „das heilige Volk des Höchsten“ (OG). Mit A. A. Di Lella, One (s. Anm. 23) 13, kann berechtigterweise geschlussfolgert werden, „that ‚the holy ones‘ and ‚the people of the holy ones‘ are the same individuals.“

5	רְבוּתָא דִּי מְלָכוּת	ή μεγαλωσύνη τῶν βασιλείων	Die Größe der König-tümer
6	דִּין	κρίσις (OG) κρίμα (prTH)	Gericht

Eine Möglichkeit, diese Beobachtungen zu interpretieren, besteht darin, eine abgestufte Skala einer utopischen Verteilung der Macht auf sechs verschiedene Stufen³⁶ anzunehmen:

- (1) Gott (der König des Himmels, der Hochbetagte, der Höchste)
- (2) der Erzengel Michael als der, der wie ein Mensch aussieht,
- (3) die Heiligen des Höchsten
(oder, mit *Klaus Koch*: die Heiligsten unter den Hohen; der höchste Gerichtshof)
- (4) die Heiligen (einbezogen in irdische Angelegenheiten)
- (5) das Volk von (3) – also Israel
- (6) die Könige der übrigen Nationen

Innerhalb dieses Systems von sechs Stufen nimmt *Klaus Koch* drei verschiedene Ebenen von himmlischen Wesen unterhalb von Gott an: der Erzengel Michael, die Heiligsten unter den Höchsten, die Heiligen. Den aramäischen Begriff עֲלִיּוֹנֵי שְׁמַיָּא übersetzt er nicht wie beide griechischen Versionen mit „die Heiligen des Höchsten“ (ἄγιοι ὑψίστου), vielmehr interpretiert er עֲלִיּוֹנֵי שְׁמַיָּא als einen echten Plural, der himmlische Wesen („die Hohen“) bezeichne.³⁷ Der Constructus-Begriff שְׁמַיָּא beziehe sich demzufolge auf die „höchste Klasse“ der himmlischen Wesen, während die „Heiligen“ (שְׁמַיָּא) ohne weitere Qualifikation die „untere Klasse“ bezeichne. Es entsteht eine faszinierende Hierarchie irdischer und himmlischer Ebenen. Während diese Annahme durchaus plausibel erscheint, um den verschiedenen Begriffen gerecht zu werden, entsteht jedoch ein gravierendes Problem mit dieser Theorie. Wie aus der vorherigen Übersicht deutlich wird, gibt es eine „Sache“, die *alle* verschiedenen Instanzen am Ende bekommen und in Ewigkeit ausüben werden: das Königtum (Nr. 3, מְלָכוּת; βασιλεία). Auch das Volk, auch die Frommen innerhalb Israels, die Adressaten von Daniels Bericht, werden das Königtum bekommen, und dieses Königreich Gottes wird

³⁶ Vgl. *K. Koch*, Reich (s. Anm. 24) 171.

³⁷ Vgl. *K. Koch*, Reich (s. Anm. 24) 151–154.

ein ewiges Königreich sein (Dan 7,27). Es ist schwerlich anzunehmen, dass ein und dasselbe ewige Königtum von verschiedenen Gruppen auf verschiedenen Ebenen im Himmel und auf Erden ausgeübt werden wird. Es erscheint daher plausibler, die unterschiedlichen Termini als unterschiedliche Perspektiven ein und derselben Realität hinter dem Text anzusehen: das wahre Volk Israel, das getröstet und durch diese Worte ermutigt werden soll. Normalerweise bezieht sich der Begriff „die Heiligen“ auf himmlische Wesen (Engel), aber es gibt Fälle, in denen er mit irdischen Menschen verbunden werden kann (s. auch 1 Kor 14,33; Phil 1,1)³⁸. *John J. Collins* nimmt an, dass die „Heiligen“ Engel sind, und der, „der wie ein Mensch war“, sollte mit Michael, dem Anführer des himmlischen Heeres, identifiziert werden. *Collins* bemerkt dazu: „That the kingdom is variously given to an individual, to the holy ones, or to the people of the holy ones is analogous to the vacillation that we find between kings and kingdoms in the interpretation of the beasts“³⁹. Während er das Problem korrekt beschreibt (das Königreich wird „verschiedenen“ Entitäten übergeben), bleibt seine Erklärung unbefriedigend. Es scheint einfacher zu sein, die Anzahl von Entitäten oder Personen zu begrenzen und die verschiedenen Termini als Bezeichnungen für ein und dieselbe Gruppe anzusehen. Sieht man die „Heiligen“ als die treuen Israeliten auf der Erde an, hat man kein Problem damit, Dan 7,21 zu verstehen („Ich sah, wie dieses Horn Krieg führte gegen die Heiligen und sie überwältigte“). *Collins* dagegen muss diese Aussage über den Terror der Herrschaft Antiochus' IV. Epiphanes („das Horn“) mit Hilfe von Dan 8,9–12 in einen himmlischen Kampf zwischen Michael und dem „Prinz“ von Griechenland transformieren. Allerdings hat *Collins* Recht, wenn er darauf hinweist, dass es eine enge Parallelität zwischen dem jüdischen Volk und seinen Feinden auf der Erde einerseits und ihren himmlischen Entsprechungen andererseits gibt. Die Feindschaft auf Erden korrespondiert stark mit dem himmlischen Kampf. Daher

³⁸ Zur Diskussion über die „Heiligen“ vgl. z. B. C. H. W. *Brekelmans*, *The Saints of the Most High and their Kingdom*, in: P. A. H. de Boer (Hrsg.), 773 1940–1965 (OTS 14), Leiden 1965, 305–329; J. *Goldingay*, *Daniel* (s. Anm. 1) 176–178; A. *Deissler*, *Menschensohn* (s. Anm. 22) 90f.; J. J. *Collins*, *Daniel* (s. Anm. 2) 313–319; Sh. *Pace*, *Daniel* (s. Anm. 24) 246–251.

³⁹ J. J. *Collins*, *Daniel* (s. Anm. 2) 318.

sollte man möglicherweise annehmen, dass der Begriff „die Heiligen“ bewusst offen und vage gehalten wurde, um *in gleicher Weise* himmlische Wesen (Engel) *und* die wahren und getreuen Israeliten auf Erden zu bezeichnen, um gerade die Letzteren zu ermutigen und zu trösten.⁴⁰ Es gehört zur Botschaft des Textes, die Getreuen im Volk Israel in engen Kontakt mit der himmlischen Sphäre zu bringen: Sie werden „Heilige“ genannt, ein Begriff, der an anderen Stellen für himmlische Wesen verwandt wird.⁴¹ Hier nun sind die „Heiligen“ die „Heiligen des Höchsten“⁴², sie sind die Gerechten⁴³, die als „die Guten“ beurteilt werden gemäß den Büchern, die in Dan 7,10 geöffnet werden. Diese Gerechten treten auf den Hochbetagten zu, repräsentiert oder symbolisiert durch den, der wie ein Mensch aussieht.⁴⁴ In unmittelbarer Zukunft, nach der Zerstörung aller fremden Mächte, die durch die Tiere dargestellt werden, wer-

⁴⁰ Vgl. die Vorschläge von J. Goldingay, Daniel (s. Anm. 1) 178; K. Müller, Menschensohn (s. Anm. 25) 60.

⁴¹ Vgl. z. B. N. W. Porteous, Daniel (s. Anm. 13) 95; W. Kellner, Traum (s. Anm. 7) 62: Die „Heiligen“ sind keine moralischen „Ausnahmemenschen, besonders religiöse oder sonst irgendwie außergewöhnliche Menschen ..., sondern einfach solche, die zu Gott gehören und von da her anders sind“.

⁴² Der aramäische „Plural“ ܥܠܝܝܢܝܢ kann als Analogie zum hebräischen „Plural“ ַעֲלֵי־הַיְיָ angesehen und daher mit dem Singular übersetzt werden, vgl. A. Vonach, Hochbetagte (s. Anm. 17) 326.

⁴³ „Pious Jews“ (fromme Juden) nach M. Casey, The Corporate Interpretation of „One Like a Son of Man“ (Dan. VII 13) at the Time of Jesus, in: NT 18 (1976) 167–180, 167; vgl. auch ders., Solution (s. Anm. 22) 85–87; C. H. W. Brekelmans, Saints (s. Anm. 38) 328f.; B. E. Reynolds, Son of Man (s. Anm. 18) 32f.

⁴⁴ Vgl. z. B. A. Deissler, Menschensohn (s. Anm. 22) 91: „Der ‚Menschensohn‘ von Dan 7,14 ist ... nicht zuerst eine Symbolfigur für das ewige Gottkönigtum – diese mag sie auch sein –, sondern die Repräsentationsgestalt der ‚Heiligen des Höchsten‘ und damit des eschatologischen Jahwe-Volkes Israel. (...) Die Gleichung ‚Menschensohn‘ = ‚Heilige des Höchsten‘ = ‚Volk der Heiligen des Höchsten‘ = ‚endzeitliches Israel‘ ist für Dan 7 nicht nur exegetisch gesichert, sie ist vielmehr das Hauptthema dieses berühmten Kapitels.“ Siehe dazu auch N. W. Porteous, Daniel (s. Anm. 13) 92; G. R. Beasley-Murray, The Interpretation of Daniel 7, in: CBQ 45 (1983) 44–58, 55; O. Keel, Tiere (s. Anm. 4) 55; M. Casey, Solution (s. Anm. 22) 85: „the man-like figure (כְּבַר אֱנוֹשׁ) is a symbol for Israel, who is described in the interpretative section as ‚the Holy Ones of the Most High‘, ‚the Holy Ones‘, and ‚the people of the Holy Ones of the Most High“; A. C. M. Willis, Heavenly Bodies: God and the Body in the Visions of Daniel, in: S. T. Kamionkowski / W. Kim (Hrsg.), Bodies, Embodiment, and Theology of the Hebrew Bible (Library of Hebrew Bible / OTSt 465), New York 2010, 13–37, 28f.

den sie, die Heiligen, die Welt als eine Gemeinschaft von Gerechten regieren, die das ewige Königtum Gottes geerbt hat.⁴⁵

6. Literarische Funktion und Pragmatik

Dan 7 präsentiert die gleiche Botschaft aus vier verschiedenen Perspektiven: (1) in Daniels Vision der himmlischen Gerichtsszene, (2) in einer ersten ausdeutenden Rede eines der Umstehenden dieser Szene, (3) in Daniels zweiter Vision des Krieges des Horns und seines Endes durch die Intervention des Hochbetagten und (4) in einer zweiten ausdeutenden Rede des *angelus interpretis*. Diese vierfältige Wiederholung und die doppelte Korrespondenz zwischen Daniels Vision und ihrer Erklärung führen für den Leser zu dem Eindruck, dass die Erscheinungen wahr sind und das Endergebnis unausweichlich und sicher ist. Daher besteht die literarische Funktion dieser Art der Textgestaltung darin, den Lesern Sicherheit und Verlässlichkeit zu vermitteln.

Die Pragmatik dieses hochverschlüsselten Textes richtet sich deutlich nach innen: Das ist kein Traktat, das einen Außenstehenden überzeugen soll oder öffentlich die Weltherrschaft für sich reklamiert. Die Textintention besteht eher darin, einer Gemeinschaft, die unter großem Druck steht und in der Lage ist, die Rollen und Metaphern der angedeuteten Charaktere zu entziffern, Trost zu spenden.⁴⁶ Es wird deutlich herausgestellt, dass es Zeiten des Schreckens geben wird, in denen die fremden Mächte die Oberhand über die Gerechten gewinnen und sie nahezu aufreiben werden. Doch dies ist nicht das letzte Wort: Gott (chiffriert als der Hochbetagte und der Höchste) wird eingreifen; ein Gerichtshof wird die Feinde richten und zerstören, und all diejenigen aus dem Volk, die Gott

⁴⁵ Vgl. A. Vonach, Hochbetagte (s. Anm. 17) 326.

⁴⁶ Mit den Worten von J. J. Collins, Daniel (s. Anm. 2) 324: „In its historical context, the vision functioned to give hope to the persecuted Jews“. Allerdings betont Collins auch, dass das Kapitel eine historische Situation an ein mythisches Muster (pattern) angenähert hat und somit dieser Text auch zu einem Paradigma für spätere Ereignisse im weiteren Geschichtsverlauf wurde. Dan 7 spielt eine wichtige Rolle in jüdischer und christlicher Eschatologie, von 4 Esr 12f. bis zur Offenbarung des Johannes, vom Frühjudentum und frühen Christentum bis ins Mittelalter.

treu bleiben werden (chiffriert als die Heiligen), werden den Besitz des Königtums erhalten.⁴⁷ Diese Botschaft des Trostes schließt die Ermahnung ein, im Stand der „Heiligkeit“ zu bleiben, also die Gebote der Tora zu halten. Die „Heiligen“ sind vermutlich eine intertextuelle Referenz zum zentralen Vers in Lev 19,2, so dass die Tora als Ganze in den Vordergrund gestellt wird, auch wenn sie nicht ausdrücklich genannt wird.

7. Rezeption in frühjüdischer Literatur

Die Rezeption von Dan 7 in der frühjüdischen Literatur kann hier nur angedeutet werden.⁴⁸ Der Ausdruck „Sohn des/eines Menschen“ begegnet (mit drei verschiedenen Formulierungen) in den Bilderreden des Henochbuches (äthHen/1 Hen 37–71; frühestens 1. Jh. v. Chr.) als eschatologische Figur:⁴⁹ der Erwählte, der Gerechte, der

⁴⁷ Mit den Worten von A. A. Di Lella, *One* (s. Anm. 23) 19: „Thus the ‚one in human likeness‘ did not *descend* or *come from* God as if he had been an angel in the divine presence, but rather he *ascended* or *came to* God and *was brought* into his presence. In effect, the author is saying that ‚the holy ones of the Most High‘, faithful Israel responsive to the demands of the reign of God even in the face of their present humiliation and suffering, will come into the divine presence in order to receive everlasting dominion in holiness, nobility, and grandeur, and so will replace the depraved, brutal, and vile kingdoms of the pagan world which were opposed to the reign of God and to his holy People“. Vgl. auch G. R. Beasley-Murray, *Interpretation* (s. Anm. 44) 56: „The author’s over-riding purpose was that of encouraging the saints in their suffering by emphasizing the hope of their deliverance and vindication in the kingdom of God“.

⁴⁸ Für Details siehe z. B. K. Huber, *Menschensohn* (s. Anm. 1) 135–143; Th. B. Slater, *Son of Man* (s. Anm. 25) 193–198; *ders.*, *Homoion huion anthropou* in Rev 1.13 and 14.14, in: *BiTr* 44 (1993) 349f.; *ders.*, *More on Revelation 1.13 and 14.14*, in: *BiTr* 47 (1996) 146–149, 146–151; J. J. Collins, *The Son of Man in First-Century Judaism*, in: *NTS* 38 (1992) 448–466, 451–464; A. Yarbro Collins / J. J. Collins, *King and Messiah as Son of God. Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*, Grand Rapids MI 2008, 75–100; U. B. Müller, *Menschensohn* (s. Anm. 25) 94–99; B. E. Reynolds, *Son of Man* (s. Anm. 18) 41–64. R. E. Stokes, *Throne Visions* (s. Anm. 15), begründet die literarische Abhängigkeit der Thronvisionen in 1 Hen 14 und dem *Book of Giants* (4Q530) von Dan 7,9f.

⁴⁹ Vgl. bes. G. Boccaccini (Hrsg.), *Enoch and the Messiah Son of Man. Revisiting the Book of Parables*, Grand Rapids MI 2007, *passim*; J. C. VanderKam, *Daniel 7 in the Similitudes of Enoch* (1 Enoch 37–71), in: Ch. Hempel / J. M. Lieu (Hrsg.),

Gesalbte (Messias). 1 Hen 46 erscheint als interpretierende Fortschreibung von Dan 7, und der „Menschensohn“ fungiert als Mittler zwischen dem göttlichen Bereich und der menschlichen Welt, insofern unterscheidet er sich sowohl von den Engeln als auch von den Menschen. Die Figur ist ein individuelles himmlisches Wesen, das besonders mit Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit assoziiert ist: „Dies ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit hat und bei dem die Gerechtigkeit wohnt“ (1 Hen 46,3). Der Menschensohn übernimmt Funktionen und Rollen, die weit über das hinausgehen, was in Dan 7 beschrieben wird. In Zusammenarbeit mit Gott amtiert der Menschensohn als eschatologischer Richter,⁵⁰ der Heil und Rettung für die Gerechten bringt, jedoch Strafe für Könige und Mächtige, die die Getreuen verfolgen und Gott nicht gehorchen.

In ähnlicher Weise interpretiert 4 Esr, eine Schrift, die etwa zeitgleich mit der Offenbarung des Johannes entstanden ist, Dan 7: Der Visionär sieht etwas wie die Gestalt eines Menschen aus dem Herzen des Meeres aufsteigen und mit den Wolken des Himmels fliegen (4 Esr 13,3). Diese Figur führt das eschatologische Gericht herbei und erscheint als himmlisches Wesen mit göttlichen Eigenschaften; er ist derjenige, den der Höchste lange Zeit aufbewahrt hat und durch den er seine Schöpfung erlösen will. Gott nennt diese Figur „mein Sohn“ (4 Esr 13,32.37)⁵¹.

Beide Texte, 1 Hen 37–71 und 4 Esr 13, bezeugen gemeinsame Anschauungen hinsichtlich der Interpretation von Dan 7 im Judentum des 1. Jh.:⁵² Das Konzept des Menschenähnlichen wird erweitert und zu einem Menschensohn-Konzept. Das Symbol für das Kollektiv wird zu einer individuellen Gestalt und mit dem Messias identifiziert, ein himmlisches, präexistentes und transzendentes Wesen, das göttliche Attribute und Funktionen übernimmt.

Biblical Traditions in Transmission. Essays in Honour of Michael A. Knibb (JSJ.S 111), Leiden 2006, 291–307; *M. Casey*, *Solution* (s. Anm. 22) 91–111.

⁵⁰ Zum Gebrauch von Dan 7 in 1 Hen 69,26–71,17 vgl. z. B. *G. K. Beale*, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, Maryland 1984, 108–112.

⁵¹ Zum Gebrauch von Dan 7 in 4 Esr 11–13 vgl. z. B. *G. K. Beale*, *Use* (s. Anm. 50) 112–144. *M. Casey*, *Solution* (s. Anm. 22) 112, weist darauf hin, dass der Begriff „Menschensohn“ vermutlich nicht im Originaltext von 4 Esr 13 verwendet wurde.

⁵² Vgl. *J. J. Collins*, *Son of Man* (s. Anm. 48) 464–466.

Diese Entwicklung begegnet auch in der fragmentarischen aramäischen Apokalypse in der Qumran-Literatur (4Q246):⁵³ Hier kehren einige der Ideen von Dan 7 wieder, z. B. das Ende aller irdischen Herrschaften (in 4Q246 sind es Assyrien und Ägypten), die Zeit der Not und Zerstörung vor der Rettung der Gerechten, das ewige Königtum (מלכותה מלכות עלם) für den Retter. Das Fragment gießt die danielische Wendung „einer, der wie ein Mensch ist“ in die Begrifflichkeit „Sohn Gottes“ (בריה די אל) und „Sohn des Höchsten“ (בר עלין) – eine eschatologische Figur, die am Ende Frieden und Gerechtigkeit bringen und eine ewige Herrschaft antreten wird.

Diese Rezeptionslinien zeigen, dass die Bildwelt von Dan 7 offen genug ist, um mit neuen Hoffnungen auf Rettung aufgeladen zu werden⁵⁴ – Hoffnungen, die sich auf einen individuellen Erlöser, der von Gott kommt, konzentrieren. Letztlich führen diese Linien auch in die Rezeption von Dan 7 als Hintergrund der Visionen des Sehers Johannes auf Patmos.⁵⁵

Die Botschaft von Dan 7 lautet, dass der Hochbetagte, also Gott, nach der Schreckensherrschaft der unmenschlichen Mächte die

⁵³ Vgl. K. A. Kuhn, The „One like a Son of Man“ Becomes the „Son of God“, in: CBQ 69 (2007) 22–42 (Details). Kuhn sieht den „Menschenähnlichen“ in Dan 7,13f. als eine individuelle Erlösergestalt, aber diese Interpretation spiegelt wahrscheinlich nicht die ursprüngliche Bedeutung wider (s. o.: der, „der wie ein Mensch ist/war“, ist ein Symbol für die Gemeinschaft der „Heiligen“, d. h. für die Gemeinde der Getreuen in Israel, die am Ende über alle irdischen Mächte obsiegen werden). Daher sind die Übereinstimmungen zwischen Dan 7 und 4Q246 nicht so groß, wie sie Kuhn annimmt; dennoch ist es wahrscheinlich, wie Kuhn bemerkt, dass 4Q246 unter dem Einfluss von Dan 7 formuliert wurde. Das Qumranfragment ist ein weiterer Zeuge für die Entwicklung, die dahingeht, das Kollektivsymbol von Dan 7,13f. im Laufe der Geschichte als individuelle himmlische Figur zu verstehen, die als Retter und Messias fungiert.

⁵⁴ M. Casey, Interpretation (s. Anm. 43) 167–180, stellt zwei Passagen in der rabbinischen Literatur vor, in der die ursprüngliche kollektive Deutung (der, „der wie ein Mensch ist/war“, als Symbol für die getreuen Juden zur Zeit des Verfassers) bewahrt wurde (Midrasch Tehillim/Psalmen 21,5; Tanchuma Toledot 20). Er verweist auch auf die Danielkommentare von Raschi und Ibn Esra, die beide den „Menschensohn“ mit Israel identifizieren. Vgl. auch die umfangreiche Behandlung der Frage in M. Casey, Solution (s. Anm. 22).

⁵⁵ Zur Rezeption von Dan 7 in der Johannesoffenbarung vgl. Th. Hieke, The Reception of Daniel 7 in the Revelation of John, in: R. B. Hays / S. Alkier (Hrsg.), Revelation and the Politics of Apocalyptic Interpretation, Waco TX 2012, 47–67.

Herrschaft, das ewige Königtum, in die Hände seiner Getreuen geben wird und dass diese Herrschaft eine Regierung mit menschlichem Antlitz sein wird⁵⁶. Heutige Bemühungen um eine rechtsstaatliche und gewaltfreie Regierung und um Staatsformen, die die Menschenrechte wahren und allen in gerechter Weise Beteiligung an Entscheidungsprozessen gewähren, konvergieren in gewisser Weise mit dem, wie die Bibel das „Reich Gottes“ darstellt. Dan 7 träumt den Traum von einer Herrschaft mit menschlichem Antlitz – irgendwo zwischen Utopie und Realität.

⁵⁶ Vgl. *M. Albani*, Daniel (s. Anm. 25) 186; siehe auch *W. Kellner*, Traum (s. Anm. 7) 172f.: Die politische Botschaft von Dan 7 entlarvt die Gefährlichkeit der Herrschaft von Menschen über Menschen, weil sie zur Unmenschlichkeit tendiert.